

ГЕОРГІЙ БАЛЛ

Інститут психології імені Г.С. Костюка НАПН України
м. Київ

РАЦІОГУМАНІСТИЧНА ОРІЄНТАЦІЯ В ОПРАЦЮВАННІ ЕТИКО- ПСИХОЛОГІЧНИХ ПРОБЛЕМ

У цій статті можливості раціогуманізму як світоглядної й методологічної орієнтації та принципів, у яких вона знаходить конкретизацію¹, розглядаються на матеріалі її застосування до аналізу етико-психологічної проблематики. Звернуся передусім до проблеми з'ясування істотних характеристик *взаємозв'язку добра і зла у соціальній поведінці*².

Раціогуманістична орієнтація заохочує звертання до засобів і методів формалізованих дисциплін – за умови, що воно координується зі змістовним людинознавчим аналізом. З цього погляду є виправданим інтерес до побудованої В. Лефевром формальної теорії етичних систем, де виділено дві такі системи. Для першої з них «конфронтація добра і зла є добром», а «компроміс добра і зла є злом»; для другої, навпаки, «конфронтація добра і зла є злом», тоді як «компроміс добра і зла є добром»³. При цьому використовувані поняття задаються не змістовно, а за допомогою їхніх формальних зв'язків.

Визнаючи теорію Лефевра важливим науковим здобутком, я разом із тим висловив стосовно неї деякі зауваження⁴. Головне з них полягає у тому, що абстрагування від змісту категорій добра і зла, природне в рамках формальної системи, є недоречним при її інтерпретації на матеріалі людської свідомості й поведінки. Підтверджуючи, з огляду на це, актуальність культурологічних і етнопсихологічних досліджень, спрямованих на розкриття

¹ Див.: Балл Г. Раціогуманізм як форма гуманізму, відповідна викликам сучасності // Професійна освіта: Педагогіка і психологія: Польсько-український щорічник. XIV. – Ченстохова; К., 2012; Балл Г. Система принципів раціогуманізму // Психологія і суспільство. – 2011. – № 4.

² Див. також: Балл Г.О. Раціогуманістична орієнтація в аналізі взаємозв'язку добра і зла в соціальній поведінці // Естетика і етика педагогічної дії: Зб. наук. праць. – Вип. 2. – К.; Полтава, 2011.

³ Лефевр В.А. Алгебра совести. – М.: Когито-центр, 2003. – С. 60.

⁴ Див.: Балл Г.А. К проблеме взаимосвязи добра и зла в социальном поведении (рациогуманистический подход) // Журнал практикующего психолога. – К., 2009. – Вып. 15.

значень добра і зла, «визначених епохою, країною й мікрокультурою»⁵, слід визнати й потребу в узагальненій змістовній характеристиці добра і зла. Не аналізуючи тут наявні у різних філософських і етичних концепціях підходи до такої характеристики, трактуватиму *добро як сутнісний атрибут природо- і культуровідповідного гармонійного розвитку індивідів і спільнот, а зло – як атрибут перешкод такому розвитку*. Це трактування підкреслює асиметрію добра й зла (всупереч, зокрема, *маніхейським* поглядам; йдеться не лише про давнє релігійне вчення, яке постулювало рівну потужність добра й зла, але й про його аж ніяк не слабкі сучасні відгомони) і пояснює, чому тактична перевага прихильних до зла стратегій соціальної поведінки, що досягається завдяки ігноруванню ними моральних обмежень на вибір засобів досягнення цілей, не призводить до тотального панування зла (в усякому разі, у довгостроковій перспективі: «Бог правду бачить, та не скоро скаже»). Річ у тому, що вищезгаданій *тактичній перевазі зла протистойть стратегічна перевага добра*⁶ – його більша відповідність сутнісним *закономірностям буття*. Добро є глибше вкоріненим у житті, на чому раз у раз наголошують гуманістично орієнтовані психологи. Так, за К. Роджерсом, «представники біологічного виду “людей” (як і представники інших видів) є сутнісно конструктивними за своєю фундаментальною природою...»⁷.

Наведена вище поняттєва характеристика добра і зла узгоджується із їхнім чуттєво-емоційним, інтуїтивним сприйняттям. Так, хоча будь-яке вбивство людини, тим паче навмисне, є зло, але воно сприймається з найгострішим болем і гнівом, коли жертвами стають діти, або, скажімо, сповнене сил і палкого кохання молоде подружжя, що ось-ось мало започаткувати нове людське життя; кажучи узагальнено – коли нагло й безжалісно переривається гармонійне розгортання буття.

Повертаючись до теорії Лефевра й розглядаючи з раціогуманістичних позицій її світоглядні передумови, я вбачаю в них певну небезпеку відриву етики від інтелекту, моральних постулатів від аналізу ситуацій, у рамках яких ці постулати тільки й можуть бути реалізовані.

Звернімося до розказаної Лефевром притчі, що наочно ілюструє особливості розглянутих ним етичних систем. У притчі розповідається про два іграшкові замки, які – разом із їхніми паперовими мешканцями – стають жертвами нападу дракона. З першого замка виходить паперовий чоловічок.

⁵ Пиркова О.Д. Проблема основания типологии этического сознания // Журнал практикующего психолога. – К., 2007. – Вып. 13. – С. 93.

⁶ Спорідненою із цим положенням є висловлена у пізнішій праці В. Лефевра теза, за якою вищі цінності стосуються широких класів ситуацій, тоді як нижчі знаходять вияв у конкретних ситуаціях (див.: *Лефевр В.А. Высшие ценности и формальная теория выбора // Вопросы философии.* – 2012. – № 4).

⁷ Роджерс К., Мей Р. Діалог з проблеми зла і злої поведінки // Гуманістична психологія: Антологія в 3-х т. / За ред. Р. Трача і Г. Балла. – Т. 2. – К.: Пульсари, 2005. – С. 70.

Він «сміливо йде назустріч драконіві, простягаючи йому руку дружби й намагаючись розбудити в ньому людські почуття. Але дракон видихає струмись полум'я, і чоловічок перетворюється на жменьку попелу». Із другого замка виходить інший паперовий чоловічок «з маленькою голочкою-шпагою в руці й розпочинає безнадійний бій. Дракон вивергає полум'я, і чоловічок гине». Згодом «у кожному замку канонізовано свого паперового чоловічка»⁸.

У своїй поведінці перший і другий чоловічки додержувалися стратегій, базованих відповідно на першій та другій етичних системах. «Хто з них (чоловічків. – Г.Б.) робить слушно?» – запитує Лефевр і не знаходить раціонально обгрунтованої відповіді. Я ж – при всій повазі до їхньої мужності – схильний вважати обидві стратегії хибними. Жоден з чоловічків не зробив того, з чого, ймовірно, почали б навіть діти, граючи у війну, – не спробував заздалегідь розвідати, чого слід очікувати від дракона, чи можна сподіватися на пробудження в ньому добрих почуттів.

Важко погодитись (без істотних уточнень) із тезами Лефевра, за якими (1) «немає раціональних підстав» для віддання переваги поведінковій стратегії, що узгоджується з якоюсь однією із зіставляваних етичних систем, і (2) прийняти одночасно обидві стратегії «також неможливо»⁹. На мій погляд, першу тезу, якщо й можна визнати слушною (коментар з цього приводу подається нижче), то лише в загальному випадку (при абстрагуванні від особливостей конкретних ситуацій); друга теза, навпаки, є слушною лише щодо конкретної ситуації.

А тепер – обіцяний коментар. Вирішуючи, котрій з етичних систем віддавати перевагу, слід, насамперед, *розрізняти два роди переваг у ситуації вибору: емоційно-ціннісні* («яка з альтернатив мені найбільше подобається?») і *діяльнісні* («відповідно до якої альтернативи мені слід діяти?»). Збіг цих переваг є психологічно комфортним й у принципі відповідає ідеї добра, бо втілює в собі гармонію. Проте забезпечувати такий збіг є не завжди розумним: адже кінцевий результат соціально значимого процесу, одним з елементів якого слугує здійснюваний даним суб'єктом вибір, залежить не тільки від нього. Це дається взнаки, наприклад, під час політичних виборів, коли виборець, голосуючи за аутсайдера, який подобається йому, або, на знак протесту, «проти всіх», сприяє (принаймні, у найближчій перспективі) успіху діяча, якого найменше бажав би бачити переможцем.

Для гуманістично налаштованих людей характерною є емоційно-ціннісна схильність до першої з виділених Лефевром етичних систем. Для віддання їй переваги є й раціональні підстави: адже дефіцит добрих почуттів у світі підвищує ймовірність реалізації песимістичних глобальних прогно-

⁸ Лефевр В.А. – Цит. твір. – С. 33.

⁹ Там само.

зів. Та не можна забувати й стару істину, що добрими намірами вимощений шлях до пекла. Тому *діяльнісні переваги слід узгоджувати з особливостями конкретних ситуацій*.

Коментуючи теорію Лефевра і вказуючи при цьому на бажаність поширення у світі першої етичної системи, Ю. Шрейдер резонно застерігав: «Зі сказаного не можна зробити однозначного висновку, що суспільство має потребу лише в представниках першої моральної системи. Реальне суспільство потребує певної пропорції тих і інших. Тих, хто підтримує моральний клімат співпраці, і тих, хто чітко реагує на небезпеку»¹⁰. Йдеться про те, що соціум наближається до оптимального, у конкретній ситуації, функціонування, активізуючи тих своїх членів, чиї поведінкові настановлення найдоречніші у цій ситуації. Але треба, мабуть, зробити наступний крок і побажати, щоб і окрема людина не дотримувалася ригідно, нехтуючи змінами умов її діяльності, однієї й тієї самої поведінкової стратегії, однієї й тієї самої етичної системи, а пристосовувала свою поведінку до особливостей ситуації.

Орієнтація на першу етичну систему, за Лефевром, котра вважає компроміс добра і зла злом, стимулює послідовність в утвердженні добра й запобіганні зла. У цьому полягає притаманна даній системі перевага, яка, однак, не завжди може бути реалізована. Насамперед, тому, що ми не завжди здатні чітко співвіднести цінності з конкретною ситуацією, вказати, де в ній знаходиться вияв добро, а де зло. До того ж, логічний аналіз та інтуїція можуть по-різному відповідати на це питання. З огляду на це зовнішня непослідовність вчинків іноді виправдана. Вона, на думку Л. Колаковського, відбиває «таємне усвідомлення суперечностей, що існують у світі, і неможливості остаточних рішень»¹¹. Одночасно польський філософ вказує на ситуації, щодо яких вважає неприпустимою непослідовність у моральному ставленні: це, наприклад, очевидні військові агресії, геноцид, катування, знущання над беззахисними.

Кажучи про «усвідомлення суперечностей, які існують у світі», Колаковський привертає увагу до того, що труднощі у прийнятті моральних рішень зумовлені не лише нашою недостатньою здатністю до ідентифікації добра й зла, а й тим, що *добро й зло нерозривно пов'язані онтологічно* (у самому бутті). Хоч цю обставину констатують уже протягом тисячоліть, варто нагадати деякі найважливіші напрямки такої пов'язаності.

- 1) При *зіткненні інтересів* індивідів або спільнот те, що є добром для однієї зі сторін, виявляється злом для іншої, і це призводить до конфліктів. Безумовно, існують (і мають якомога ширше використовуватись) можливості запобігання, пом'якшення й розв'язання конфліктів і переведен-

¹⁰ Шрейдер Ю.А. Этика: Введение в предмет. – М.: Текст, 1998. – С. 209.

¹¹ Колаковский Л. Похвальное слово непоследовательности // Новое время. – 1992. – № 13. – С. 58.

ня відносин сторін з парадигми *win/lose* на парадигму *win/win* (у цьому полягає один із принципів раціогуманізму). Але вказані можливості, хоча й великі, не є безмежними.

- 2) Одні й ті самі об'єкти й події часто-густо виступають як носії чи то добра, чи то зла залежно від того, у якій *часовій перспективі* вони розглядаються. Наприклад, тютюнокуріння надає людині задоволення, стабілізує її емоційний стан, полегшує спілкування – але часто обертається згодом великим лихом.
- 3) Задля досягнення *благої мети* (наприклад, для порятунку людського життя) часто доводиться вдаватися до *засобів* небезпечних, здатних завдати шкоди, тобто таких, які, більшою чи меншою мірою, *несуть і зло* (як, зокрема, чимало засобів хірургії та інтенсивної терапії). З аналогічними ситуаціями чи не на кожному кроці стикаємося у процесах соціальної взаємодії; тут нерідко (особливо, в умовах війни) засоби запобігання більшому злу є дуже жорстокими й, відповідно, моральні колізії – надзвичайно гострими. Необхідність вдатися до меншого зла, щоб успішно протистояти більшому, раз у раз спонукує багатьох достойних людей (соціально активних, мужніх і розумних) приєднуватися до суспільної сили, що виступає носієм згаданого меншого (хоча часто зовсім не малого) зла, і тим самим ставати співучасниками злих справ. Це трагічно – тим паче, що в порівняльній оцінці обсягів зла, що надходить від супротивників у військовому або соціально-політичному конфлікті, помиляються й досвідчені люди (а для багатьох ситуацій протилежні тлумачення конкурують протягом десятиріч і століть). Але, при всьому цьому, чи за таких умов пасивність є найкращим типом поведінки? Універсальної відповіді на це питання, мабуть, не існує. Стосовно ж до конкретної ситуації відповідь може бути дана тільки на основі її аналізу, здійсненого чи то свідомо, чи інтуїтивно – коли людина звиряється зі своїм сумлінням і, почувши його голос, здійснює вчинок та бере на себе відповідальність за нього¹².
- 4) У прийнятій нами змістовній характеристиці добра воно пов'язується із «гармонійним розвитком індивідів і спільнот». Це спонукає звернутися до аналізу категорії *гармонії*. Візьмемо за основу визначення, за яким гармонійною вважається система, де «усі елементи, аспекти й прояви... є внутрішньо збалансованими між собою, створюючи досконалість цілісності»¹³. Проте нас цікавить не просто гармонія (якою може відзначатися й неживий об'єкт), а *гармонійний розвиток* живих систем. Дже-

¹² Приєднаймося до думки, за якою сумління «є не що інше як моральна інтуїція, котра додає обмеження розсудкового підходу до моральних суджень» (*Шрейдер Ю.А.* Цит. твір. – С. 197).

¹³ *Можейко М.А.* Гармонія // *Всемирная энциклопедия: Философия* / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 202.

релом же розвитку слугує те чи інше порушення балансу, суперечність (іншими словами, певна структурна дисгармонія). І тільки коли деяку міру цієї дисгармонії перевищено (можна навіть сказати, яку міру: ту, за якої зберігається цілісність системи), – можливості її гармонійного розвитку блокуються. У цьому разі процес і результати розвитку набувають дисгармонійної, збоченої форми. Психологам такі колізії давно відомі, причому представники різних шкіл займають у даному питанні близькі позиції. Згадаймо розрізнення А. Адлером *почуття меншовартості*, як цілком нормального явища (більш того – рушійної сили розвитку дитини), і *комплексу меншовартості* (як відомо, *комплекс*, у глибинній психології, – це психічний утвір, повністю або переважно несвідомий, котрий порушує цілісність особистості). Згадаймо також юнгіанську тезу, за якою «єдина ефективна альтернатива обтяженої бідами проекції Тіні – це усвідомлення власної Тіні, її прийняття та інтеграція в цілісній особистості»¹⁴.

Отже, є підстави розрізняти: а) *конструктивну дисгармонію* – таку, яка, не перевищуючи певних меж, сприяє успішному функціонуванню системи та її гармонійному розвитку, тобто слугує компонентом добра; б) *деструктивну дисгармонію*, що є виявом або передумовою зла. Звичайно, простота поняттєвого розмежування цих видів дисгармонії великою мірою є позірною: адже у реальному житті вони переплітаються. Заради прикладу вкажу хоча б на розмитість рубежу між акцентуацією характеру і психопатією¹⁵.

Спираючись на висловлене щойно у чотирьох пунктах щодо взаємозв'язку добра і зла, можемо сформулювати засадовий для раціогуманістичної етики принцип: *наполягаючи на утвердженні добра й запобіганні зла у світі, слід водночас брати до уваги, що нерозривна пов'язаність добра і зла обмежує всезагальність втілення цієї вимоги в життя*. Розуміння цього має вести, однак, не до нігілістичного заперечення моральних пріоритетів, а до прийняття *універсальної моральної настанови*, котра, враховуючи як ці пріоритети, так і труднощі їх дотримання, відповідає б раціогуманістичній світоглядній орієнтації. Складниками зазначеної настанови, на мою думку, мають бути:

- 1) *презумпція запобігання зла*, яку можна сформулювати у такий спосіб: суб'єкти соціальної взаємодії повинні послідовно уникати зла (що може бути конкретизовано як реалізація першої етичної системи, за Лефевром), якщо й поки таке уникнення не погрожує з високою ймовірністю настанням більшого зла; при цьому в будь-якому разі слід мінімізувати здійснюване зло. Прикладами тут можуть служити методи малоінвазивної хірургії, а у військовій справі – точкові удари, що вирішують по-

¹⁴ Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика. – СПб.: Гуманит. агентство Академический проект, 1999. – С. 4.

¹⁵ Див.: Леонгард К. Акцентуированные личности. – К.: Вища школа, 1981.

ставлене завдання при зведенні до мінімуму людських жертв (особливо, серед цивільного населення);

- 2) *вимога максимізації здійснюваного добра*. Слід підкреслити, що ця вимога набирає чинності за умови врахування презумпції уникання зла, якій, отже, надається пріоритет. До сформульованої вимоги потрібний також коментар, що стосується *критеріїв максимізації добра*. При їхньому встановленні слід, мабуть, віддавати перевагу збереженню реального, наявного добра, його захистові від природного (ентропійного) і діяльного зла перед (у принципі також потрібним) сприянням досягненню прогнозованого майбутнього добра. При зазначеному прогнозуванні вельми бажано уникати спокус утопічного мислення, з характерним для нього гіпертрофуванням позитивних і ігноруванням негативних наслідків дій, що пропонуються до здійснення¹⁶. Чи треба нагадувати, скільки страждань (особливо упродовж XX століття) завдало людству таке мислення?

А тепер звернімо увагу на те, що запропонована універсальна моральна настанова являє собою уточнення, і водночас – узагальнення на найрізноманітніші соціальні ситуації, добре відомого принципу медичної деонтології «не нашкодь, а якщо можеш – допомож».

Зупинюся на *властивостях діючого суб'єкта* (індивідуального або колективного), *необхідних для максимізації добра*. Скористаюся при цьому простою математичною моделлю (що описує окремий випадок, але ілюструє загальні закономірності).

Нехай деяка подія у випадку бездіяльності суб'єкта (назвемо його А) може мати n рівномірних результатів, лише один з яких несе добро. Ясно, що при цьому

$$P(g) = 1/n \quad (1),$$

де $P(g)$ (probability of good effect) – імовірність досягнення добра.

Нехай, далі, суб'єкт А здійснює діяльність, яка має своєю метою підвищення цієї ймовірності. Будемо виходити з того, що: а) *необхідними* умовами успішності такої діяльності є її, по-перше, ціннісно-мотиваційне й, по-друге, інструментальне забезпечення; б) поєднання зазначених видів забезпечення (реалізованих на належному рівні) є *достатньою* умовою згаданої успішності. Положення «а» і «б» знаходять втілення у формулі

$$P(g) = 1/n + (1 - 1/n)vi \quad (2).$$

Другий доданок у правій частині рівності (2) становить приріст імовірності досягнення добра, забезпечуваний діяльністю суб'єкта А; v (value competence, *ціннісна компетентність*) та i (instrumental competence, *інструментальна компетентність*) – змінні, що характеризують суб'єкта А і набирають значення в межах від 0 до 1.

¹⁶ Див.: Назаретян А.П. От будущего – к прошлому (Размышление о методе) // Общественные науки и современность. – 2000. – № 3.

Є можливою подвійна інтерпретація величин, що входять до формули (2), і формули в цілому. У першому випадку $P(g)$ – це ймовірність *прийняття* суб'єктом рішення, здійснення якого приведе до добра; v (для простоти матимемо на увазі тут індивідуального суб'єкта) характеризує його моральну свідомість, а i – його когнітивні можливості. У другому випадку $P(g)$ – це ймовірність *здійснення* суб'єктом *вчинку*, що несе добро; v характеризує тоді ціннісне забезпечення не тільки мислимого, але й реального здійснення цього вчинку (зокрема, й у надзвичайних ситуаціях, аж до таких, коли людина готова пожертвувати своїм життям); відповідно, i охоплює, поряд з когнітивними, вольові якості суб'єкта. Суттєво, що в обох випадках ймовірність $P(g)$ наближається до одиниці тільки при близьких до одиниці значеннях як v , так і i . Коли ж хоча б одна із цих змінних близька до нуля, то приріст $P(g)$, що досягається завдяки діяльності суб'єкта, є мізерним (негативні впливи на ймовірність досягнення добра дана модель не розглядає).

Спробувавши застосувати модель до аналізу реальних подій (включно із суспільно й навіть історично значущими), звернімо увагу на таке. З одного боку, навіть найвищі когнітивні й вольові якості причетних до цих подій людей не забезпечать реалізації добра за недостатнього рівня їх моральної розвиненості. З іншого боку, інструментальні можливості суб'єкта (до речі, і колективного) слід співвідносити із задачами, які він намагається розв'язувати. І якщо ці задачі передбачають удосконалення дуже складних систем (як, наприклад, соціум, із суперечливим і, часто, прихованим характером взаємозв'язків його численних компонентів), то навіть високі моральні якості тих або інших діячів (відображувані в нашій моделі у значеннях змінної v) самі по собі не допоможуть здобути добро, якщо значення змінної i низькі. Просто кажучи, самих добрих почуттів і шляхетних налаштувань замало; є потрібними також досвід розв'язання задач у певній галузі, розум (а краще – мудрість) і воля.

Тих же, хто при постійних невдачах жаліється, що, мовляв, «хотіли як краще, а вийшло як завжди», доречно запитати: чи могло статися по-іншому за низького рівня ціннісної та інструментальної компетентності діючих суб'єктів?

Повертаючись до сформульованої вище універсальної моральної настанови, маю визнати можливість того, що ця настанова і, передусім, її ключовий компонент – презумпція уникання зла – будуть сприйняті колегами дещо скептично, насамперед з погляду доречності їх використання у практиці етичної освіти й виховання. Мабуть, виникнуть побоювання, що багато хто сприйме з цієї презумпції насамперед принципову припустимість зла замість головного – окреслення тих умов (недопущення більшого зла), лише за яких вказана припустимість є чинною. Такі побоювання матимуть певну рацію, тож заслуговуватимуть на обговорення в рамках визначення шляхів практичного використання обговорюваної моральної настанови. Але саму

згадану настанову вони аж ніяк не спростовують (варто лише виявляти пильність щодо її хибного використання та зловживання нею – як і багатьма розумними ідеями). Натомість моральний максималізм, що категорично відкидає будь-яке вчинення зла (вимагаючи, наприклад, у жодному разі не брехати¹⁷), нехтує онтологічною пов'язаністю добра і зла й тому не може бути послідовно реалізований.

Проілюструю це на прикладі досить гострої ситуації. Вчителька переконує молодших школярів: «Брехати не слід у жодному разі, ні-ко-ли! Запам'ятайте раз і назавжди». Начебто б діло каже й корисний сугестивний вплив справляє. Але як бути з тим, що при цьому вона сама, строго кажучи, бреше? Адже вона ігнорує чимало прекрасно відомих їй феноменів, що не дозволяють абсолютизувати проголошену нею норму. Це, зокрема, надзвичайні трагічні ситуації, цілком можливі, на превеликий жаль, у тій самій школі. Наприклад, перебігаючи на інший бік вулиці, під колесами трамвая загинув учень. Поки вирішують, як сповістити про це батьків, дзвінок матері вчительці: «Вибачте, ви раптом не знаєте, чому мій Петрусь дотепер не прийшов додому? І по мобільному чомусь не відповідає...». У даній ситуації етично найбільш адекватною буде, мабуть, відповідь, яка міститиме неправду: «На жаль, наразі не знаю, але постараюся з'ясувати й відразу ж вас повідомлю». Потребує окремого обговорення, чи можна вважати настільки ж допустимою неправду, яка знайшла вияв у проголошенні вчителькою морального принципу «Брехати не слід ніколи» – принципу привабливого й такого, що у більшості ситуацій налаштовує на гідну поведінку, але (нікуди від цього не подітися), строго кажучи, хибного. До того ж, у надзвичайній ситуації сама вчителька цей принцип порушує (і правильно робить).

Проте, чи маємо ми право чіплятися до вчительки, якщо в етиці існує авторитетна традиція абсолютизації подібних максим? Так, обговорюючи такого роду «загальнокорисні приписи», Дж. Мур твердив: «попри нашу впевненість в існуванні випадків, де даний припис варто було б порушити, ми, однак, ніколи не знаємо, коли маємо справу саме з таким випадком, і через це ми ніколи не повинні порушувати подібних приписів»¹⁸. Але тут важко погодитись із британським філософом: адже абсолютизацію окремих (хоч яких гарних) моральних приписів («ми ніколи не повинні порушувати...») навряд чи можна узгодити з більш загальною тезою Мура, яка варта підтримки (хоча точнішою видається наведена вище «універсальна моральна настанова»): «твердження “я морально зобов'язаний здійснити цей учинок” означає те ж саме, що твердження “цей учинок забезпечує найбільшу можливу суму добра в універсумі”»¹⁹. Адже «найбільшої можливої суми добра» можна досягти лише через відповідне особливостям ситуації системне

¹⁷ Див. дискусію у кн.: О праве лгать / Сост., ред. Р.Г. Апресян. – М.: РОССПЭН, 2011.

¹⁸ Мур Дж. Принципы этики. – М.: Прогресс, 1984. – С. 250–251.

¹⁹ Там само. – С. 232.

застосування сукупності моральних принципів, а не через абсолютизацію якогось одного з них.

Повертаючись до першої із процитованих тез Мура, дозволю собі висловити сумнів: чому це «ми ніколи не знаємо...»? Якщо й не знаємо з абсолютною вірогідністю, то з імовірністю, достатньою для оптимізації поведінки, знаємо дуже часто. Так, у наведеному прикладі вчителька мала всі підстави побоюватися наслідків для Петрусевої мами правдивої відповіді на її запитання – в умовах, коли форма й спосіб пред'явлення цієї відповіді не були продумані заздалегідь.

Утім, не можна обминути деякі аргументи, що їх наводить Дж. Мур, обґрунтовуючи свою тезу, яка тут критикується. «Якщо навіть ми зможемо ясно зрозуміти, – писав він, – що наш випадок – один з тих, коли порушення припису є корисним, то наш приклад, однак, буде, очевидно, заохочувати також такі порушення цього припису, які не є корисними... Інші люди звернуть свою увагу не на ті обставини, з огляду на які наша ситуація відрізняється від звичайних ситуацій і які виправдовують наш винятковий вчинок, а звернуть її на те, у чому даний вчинок схожий на інші, дійсно злочинні вчинки». Цей вчинок, продовжував Мур, «виявить такий вплив, імовірно, не тільки на інших людей, але також і на саму діючу особу. Тому що жодна людина не в змозі зберегти таку незворушність своєї свідомості й почуттів, за якої вона, визнавши одного разу гарним учинок, що зазвичай вважається хибним, найімовірніше не схвалила би його й за інших обставин – не тільки за таких, які в першому випадку виправдовували даний вчинок»²⁰.

Аргументи Мура не можна геть-чисто відкинути: вони привертають увагу до слабкостей, недосконалостей, що дійсно мають місце у соціальній поведінці людей. Беручи це до уваги, наведу свої контраргументи.

1) Етичні принципи (максими) покликані, мабуть, задавати ідеальні моделі соціальної поведінки людини, абстрагуючись від зовнішніх і внутрішніх труднощів, що стоять перед нею на шляху реалізації цих принципів. Тому формулювання й обґрунтування останніх слід відокремити від міркувань, що стосуються їхнього застосування з урахуванням ускладнень, які мають місце за тих чи інших конкретних умов.

Згадаймо, який потужний поштовх розвитку фізики в Новий час (і опосередковано – її наступним практичним застосуванням) дало звертання до ідеальних моделей механічних явищ. Константність прискорення вільного падіння ніяк не спростовується різноманітністю процесів падіння реальних тіл у реальних середовищах. Схоже, що етика в інтерпретації Дж. Мура перебуває (якщо проводити аналогію з фізикою) на догалілеївському рівні.

2) Аргументи Мура мають суто психологічний характер, але їхній психологізм є однобічним, бо фіксує увагу на (визнаймо це, реальних) людських

²⁰ Там само. – С. 251–252.

слабкостях. Корифеї гуманістичної психології (К. Роджерс, А. Маслоу та інші), як відомо, спрямували зусилля на подолання цієї односторонності. Наполягаючи на прийнятті кожної людини такою, яка вона є, вони вимагали одночасно врахування властивих, знову-таки, кожній людині резервів особистісного зростання й бачили покликання психолога у *фасилітації* (полегшенні) використання й збільшення цих резервів.

З огляду на сказане, можна констатувати, що твердження Дж. Мура «ми ніколи не знаємо...» недооцінює людський інтелект. Нарікають на те, що в більшості людей він є недостатньо розвиненим. Тож розвивайте його – на всіх вікових етапах! Принаймні, цього вимагає раціогуманістична орієнтація, як і допомоги у становленні *гармонійної особистісної культури*, у якій підкріплюють один одного інтелектуальні й етичні (а також естетичні та інші) компоненти. Людина, що володіє такою культурою, прекрасно зрозуміє (і відчує інтуїтивно; інакше кажучи, їй підкаже сумління), що, наприклад, поширювати твердження про вимушену допустимість неправди у виняткових трагічних обставинах на ситуації не виняткові – було б хибно.

Чималий інтерес становлять етико-психологічні проблеми, пов'язані з *розв'язанням ціннісних колізій* (тобто суперечностей, у змісті яких істотно роль належить цінностям, котрі сповідує, обирає або прагне реалізувати суб'єкт). Залучаючи до аналізу поняття про *сенси життя* (вельми важливе для психологічного аналізу життєвого й, зокрема, професійного шляху людини), виходитимемо з того, що у структурі гармонійного й продуктивного сенсу життя (СЖ) присутні базові етичні цінності. Ця обставина знаходить вияв у сполученні володіння таким СЖ із феноменами честі й гідності, що забезпечують усвідомлення, переживання й реалізацію людиною цінностей, які постають для неї атрибутами її «Я»²¹. При цьому феномен *честі* виражає цінності, опосередковані соціально-психологічними відносинами й представлені у прийнятій даною людиною, як членом певного співтовариства (або співтовариств), і практично додержуваний нею, всупереч труднощам і небезпекам, *соціальній моралі*. У феномені ж *гідності* виражається відданість людини певним цінностям, обраним і обстоюваним нею самостійно (хоч бажано – зі спиранням на високі культурні зразки); даний феномен можна вважати вираженням *особистісної моральності* цієї людини.

Потребує, однак, пояснення й, по можливості, подолання поширена й чревата негативними (а то й трагічними) наслідками колізія: процес становлення СЖ, започаткований зі спиранням на високі цінності й ідеали, нерідко дає згодом протилежний результат²². Навіть якщо обраний у молоді роки «шляхетний» СЖ зберігається у свідомості людини й надалі проголо-

²¹ Див.: Рибалка В.В. Психологія честі та гідності особистості: культурологічні та аксіологічні аспекти. – К.; Вінниця: ТОВ фірма «Планер», 2010.

²² Див.: Вайзер Г.А., Чудновский В.Э. Смысл жизни и акме: 15 лет поиска. – М.; Обнинск: ИГ-Социн, 2010.

шується (нехай навіть щиро), він дуже часто не реалізується в адекватних учинках.

Зрозуміло, сформований СЖ, з його ціннісним наповненням, не повинен і не може залишатися незмінним. За С.Л. Рубінштейном, «у зв'язку зі сходженням, розвитком, становленням усього особистого життя людини може бути досягнута історія актуалізації одних цінностей і відкидання інших»; та водночас до цього додається попередження про небезпеку руйнування цінностей, яке призводить до «розкладання й розпаду, деградації особистості»²³. Передумови такого несприятливого процесу численні й різноманітні. Тут і брак інтелектуальних і/або вольових ресурсів, необхідних для реалізації вихідних цінностей (що провокує, за принципом «лисиці у винограднику», розчарування в них), і деформація системи цінностей під тиском макро- і мікросоціального оточення. Справа не тільки в тому, що це оточення часто нехтує високими ідеалами. Сам факт підвищення ступеня особистісної розвиненості індивіда (або якоїсь її складової, істотної для реалізації СЖ), по досягненні деякого оптимального (у математичному сенсі) значення, веде найчастіше вже не до більшої, а до меншої соціальної адаптованості цього індивіда²⁴. Послаблення при цьому значущих для людини соціальних зв'язків (аж до їх втрати або набуття ними негативної модальності) зазвичай є для неї болісним, ставлячи під удар стійкість СЖ і успішність його реалізації. Втім, заважати становленню й гармонійному розвитку СЖ, орієнтованого на високі творчі досягнення, здатна вже антиципація труднощів і розчарувань – згадаймо описаний А. Маслоу «комплекс Йони»²⁵.

Торкнуся ще одного психологічного механізму, що сприяє деформації системи цінностей, сполученої із сенсом життя. Йдеться про протиріччя між відносною простотою основних етичних цінностей, включно із представленими у честі й гідності особистості як компонентах СЖ, і складністю їх послідовної реалізації у світі, сповненому гострих суперечностей. У нетривіальних ситуаціях такі суперечності не дозволяють – навіть за оптимальної поведінки суб'єкта – цілком уникнути небажаних з етичного погляду наслідків його дій; такі наслідки вдається, щонайкраще, мінімізувати (і максимізувати благі наслідки). До того ж, про *оптимальну* поведінку в складних, недостатньо визначених ситуаціях (а ними рясніє реальне життя) можна казати лише умовно, в суто ймовірнісному сенсі. Щоб наблизитися до поведінки, здатної претендувати на оптимальність, вельми бажаними є: досвід поведінки в подібних ситуаціях; емоційна стійкість; високий рівень і гармонійне поєднання раціональних та інтуїтивних компонентів інтелекту.

²³ Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. – М.: Педагогика, 1973. – С. 370.

²⁴ Див.: Балл Г.А. «Психология» методологии: рационалистический взгляд // Вопросы психологии. – 2011. – № 2.

²⁵ Див.: Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. – М.: Смысл, 1999.

До того ж, в описуваних випадках постають додаткові психологічні складнощі.

З одного боку, неминуча (нехай виправдана) наявність «злої» складової в результатах (очікуваних або фактичних) поведінки нашого героя (назвемо його А. і вважатимемо, що він, порівняно з оточенням, етично більш розвинений) дає представникам цього оточення підстави засуджувати його. Психологічними механізмами тут слугують: а) сформоване в них, під впливом їх переважного досвіду, настановлення на інтерпретацію поведінки А. як керованої етично неадекватними мотивами; б) здійснювана ними проекція на А. власних, здебільшого не шляхетних, мотивів.

З іншого боку, існує небезпека того, що в основі поведінки А. дійсно перебувають не оптимальні (у світлі прийнятих ним, як він певен, цінностей) рішення, досягнуті з найкращим використанням його інтелектуальних здатностей, а раціоналізація як форма психологічного захисту від усвідомлення того, що він не дуже керується цими цінностями. Найцікавіше (й сумне) полягає у тому, що два окреслені варіанти чітко відокремлені один від одного в рамках теоретичного аналізу, але в реальності вони можуть поєднуватись.

Можливості й бажані шляхи реалізації людиною прийнятих нею ціннісних (зокрема, моральних) настанов залежать не тільки від особливостей об'єктивної ситуації, у якій їй доводиться діяти, а й від характеру (теоретичного або практичного) задач, які вона має розв'язувати у цій ситуації. Якщо усередині вченого не живе сумнів, уважав М.М. Моїсєєв, «то він не може бути вченим. І його завдання – не долати сумнів, а використовувати його для одержання нових знань»; практикові ж важливіше «уміти долати сумнів, мати мужність іти на ризик»²⁶.

Погоджуючись із цим протиставленням, не слід, однак, абсолютизувати його. Практик змушений, звичайно, не відволікаючись на сумніви, здатні загальмувати його дії, приймати й вчасно здійснювати відповідальні рішення, що безпосередньо впливають на реальне буття (згадаймо класичну працю Б.М. Теплова про розум полководця). Ця необхідність виправдовує поведінку ризиковану (коли успіх не гарантований, але ймовірний), але аж ніяк не авантюристичну, яка нехтує порівняльною оцінкою ймовірних результатів можливих варіантів дії (або утримання від неї). У свою чергу, учений, піддаючи сумнівам усі долучені до розгляду варіанти розв'язання задачі, не повинен виявляти щодо них ні огульного нігілізму (який нібито виправдовується недосконалістю усіх варіантів), ні постмодерністської «ледачої (рос. «праздной») толерантності», котра оголошує будь-який варіант у принципі припустимим²⁷. Отже, і практик, і вчений – при всіх відмінностях у характе-

²⁶ Моисеев Н.Н. Как далеко до завтрашнего дня... Свободные размышления. 1917–1993. – М.: Тайдекс Ко, 2002. – С. 339.

²⁷ Див.: Шугуров М.В. «Праздная» толерантность: постмодернистский сценарий // Общественные науки и современность. – 2003. – № 5.

ристичних розв'язуваних ними задач і здійснюваної ними діяльності в цілому – повинні (спираючись чи то на розрахунки й логічний аналіз, чи то на інтуїцію, чи то на поєднання зазначених засобів) здійснювати ймовірнісне прогнозування наслідків рішень, що приймаються, за критерієм втілення в життя певних цінностей (або, що в етичному плані є пріоритетним, недопущення реалізації так званих негативних цінностей – нагадаю сказане вище про презумпцію запобігання злу) і, на підставі такого прогнозування, встановлювати ієрархію прийнятності розглянутих варіантів.

Ціннісно зорієнтована діяльність і, тим паче, феномен сенсу життя на-вряд чи є можливими без ідеалів (перспективних цілей), у яких знаходять конкретизацію цінності. Прийняті суб'єктом діяльності *норми-ідеали* (поряд з *нормами-стандартами* й *нормами індивідуального прогресу*) є, ма-буть, необхідними, для забезпечення особистісно-розвивального ефекту, компонентами регулювання (чи саморегулювання) діяльності²⁸.

Водночас чимало людей зазнають гіркого розчарування й ризикують втратити сенс життя під впливом подій, які спонукають їх вважати їхні іде-али зруйнованими. Передумовами несприятливих психологічних наслідків такого роду слугують не тільки захоплення ідеалами сумнівної цінності, а й нерозуміння того, що дійсно гідні ідеали, вельми значущі у людській культурі та історії, – як, наприклад, ідеал морально бездоганної поведінки, ідеал соціальної справедливості або ідеал збагнення істини – не можуть бути реалізовані у своїй абсолютній повноті й у цьому сенсі є утопічними (тож звичні нарікання з приводу «спокушення утопічним ідеалом» є теоретично некоректними). Але це жодною мірою не виключає можливості успішного (хоча ніколи не повного й ніколи не легкого) наближення до таких ідеалів (пор. запропоновану сто років тому М.М. Рубінштейном характеристику пе-дагогіки як «теорії про шлях до ідеалу»²⁹).

Загалом висловлені вище міркування обґрунтовують *неправомірність максималістського* (за принципом «усе або нічого») *підходу* до розв'язання ціннісних колізій, які виникають у людській діяльності, зокрема в ході ре-алізації сенсу життя. Слушно відзначається неможливість «осягнути сенс життя, з усією її складністю й доленосною силою, за допомогою однієї про-стої формули: ти повинен робити ось це й не повинен робити ось те»³⁰. При цьому, однак, подолання максималістського підходу не має призводити до фактичної відмови від ціннісних орієнтирів, апробованих у людській куль-турі.

²⁸ Див.: Балл Г.А. Нормы деятельности и творческая активность личности // Вопросы психологии. – 1990. – № 6.

²⁹ Рубинштейн М.М. Очерк педагогической психологии в связи с общей педагогикой. – М: Книгоиздательство К.И. Тихомирова, 1913. – С. 86.

³⁰ Нойманн Э. Цит. твір. – С. 26.

Проведений аналіз, здається, заслуговує на врахування як у подальших теоретичних пошуках, так і в різних сферах суспільного життя – від політики (де є актуальним обмеження максималістських ілюзій і, тим паче, корисливого зловживання ними) до педагогіки (де бажано не лише прилучати вихованців до певних ідеалів, але й, поєднуючи моральне виховання з розумовим, готувати їх до того, як наблизитися до реалізації цих ідеалів у складних і суперечливих життєвих ситуаціях). Тож результати зазначеного аналізу заслуговують, мабуть, на представлення у змісті педагогічної освіти.

Георгій Балл

РАЦІОГУМАНІСТИЧНА ОРІЄНТАЦІЯ В ОПРАЦЮВАННІ ЕТИКО-ПСИХОЛОГІЧНИХ ПРОБЛЕМ

Резюме

Аналізуючи проблему взаємозв'язку добра і зла у соціальній поведінці, автор показує, що їхня нерозривна онтологічна пов'язаність виключає послідовну реалізацію морального максималізму. Формулюється відповідна раціогуманістичній орієнтації універсальна моральна настанова, складниками якої є: а) презумпція уникання зла; б) за умови врахування «а» – вимога максимізації добра. Обґрунтовується неправомірність максималістського (за принципом «усе або нічого») підходу до розв'язання ціннісних колізій, які виникають у людській діяльності, зокрема в ході реалізації сенсу життя.

Ключові слова: раціогуманістична орієнтація, добро, зло, взаємозв'язок добра і зла, універсальна моральна настанова, презумпція уникання зла, вимога максимізації добра, ціннісна колізія, сенс життя.

Georgij Bałł

RACJONALNO-HUMANISTYCZNA ORIENTACJA W OPRACOWYWANIU PROBLEMÓW ETYCZNO-PSYCHOLOGICZNYCH

Streszczenie

Analizując problem wzajemnego związku dobra i zła w zachowaniach społecznych, autor dowodzi, że ich nierozrwalny związek ontologiczny wyklucza konsekwentną realizację moralnego maksymalizmu. Sformułowany został odpowiadający racjonalno-humanistycznej orientacji uniwersalny moralny nakaz, którego składnikami są: a) zasada unikania zła; b) z uwzględnieniem składnika „a” – wymóg maksymalizacji dobra. Uzasadnia się niesłuszność maksymalistycznego (na zasadzie „wszystko albo nic”) podejścia

do rozstrzygania konfliktów aksjologicznych, jakie ujawniają się w działalności ludzi, szczególnie w realizacji sensu życia.

Słowa kluczowe: orientacja racjonalno-humanistyczna, dobro, zło, wzajemny związek dobra i zła, uniwersalny moralny nakaz unikania zła, wymóg maksymalizacji dobra, konflikt wartości, sens życia.

Georgy Ball

RATIO-HUMANISTIC ORIENTATION IN THE ELABORATING OF ETICO-PSYCHOLOGICAL PROBLEMS

Summary

Through analyzing the problem of interconnection of good and evil in social behavior, the author shows that their ontological inseparability excludes consistent realization of moral maximalism. An universal moral rule is formulated which corresponds to the ratio-humanistic orientation. The components of this rule are: (a) the presumption of evil avoiding; (b) if 'a' is in view – the demand of good maximization. The author grounds inadequacy of the maximalistic (following the principle 'all or none') approach to solving value collisions which appear in human activity, particularly in realizing the meaning of life.

Keywords: ratio-humanistic orientation, good, evil, interconnection of good and evil, universal moral rule, presumption of evil avoiding, demand of good maximization, value collision, meaning of life.